57e ANNÉE (6e SÉRIE) Nº 37 24 JUILLET 1947

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

F.-M. CATHERINET
Ancien Supérieur du Grand Séminaire de Langres
Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans un roman qui a fait fureur : *Le Zéro et l'Infini* d'Arthur Kœstler, les principes et les méthodes de l'autocratie soviétique sont dévoilés dans toute leur horreur et il semble que ce tableau porte, plus que tous les réquisitoires. Mais l'auteur a cru bon de placer en tête d'un chapitre une citation qui amorce une comparaison avec des méthodes qui auraient été recommandées par des théologiens. Nous lisons en effet à la page 110 en exergue, ces mots :

« Lorsque son existence est menacée, l'Eglise est dispensée des commandements de la morale. L'unité, comme but, sanctifie tous les moyens... l'individu doit être sacrifié au bien général. »

Ces lignes sont présentées comme un extrait de Dietrich von Nieheim, évêque de Verden, *De Schismate* Libri III (A. D. 1410).

Cette citation est-elle exacte ? La proposition n'est-elle pas atténuée par le contexte ? N'a-t-elle pas été condamnée par la suite ?

R. — En répondant à la question posée, je commencerai par une humble confession. J'avais, moi aussi, été choqué par l'assertion de Kœstler, concernant Dietrich von Nieheim, mais je n'avais pas pris la peine de vérifier la chose. Je remercie donc notre aimable correspondant qui m'oblige à approfondir ce petit problème.

Et d'abord qui était donc Dietrich von Nieheim, ou von Niem, ainsi que l'on disait plus couramment à l'époque ? C'est une sorte de théologien et de chroniqueur, assez peu sûr, mais précieux pour nous, en raison de sa documentation, pour un temps particulièrement troublé, celui du Grand-Schisme. Il était né vers 1340, et avait dans sa jeunesse cherché fortune à la cour papale, qui se trouvait en Avignon. Il y était devenu « notaire », c'est-à-dire secrétaire en quelque bureau de la Curie. Quand le pape fut revenu à Rome, il le suivit naturellement, et Urbain VI, sous lequel éclata le Schisme, le nomma « abréviateur », c'est-à-dire rédacteur des brefs pontificaux. En 1395, il reçut du pape Boniface IX le titre d'évêque de Verden, mais il ne prit jamais possession de son siège et vécut à Rome, le plus habituellement. Il se mêla activement aux ardentes discussions de l'époque pour la cessation du schisme qui désolait et déroutait la chrétienté. Toutes sortes de projets étaient quotidiennement mis sur pied, pour le salut de l'Eglise. Les esprits s'échauffaient et parfois perdaient toute raison, tant la situation paraissait sans issue. Dietrich von Nieheim fut du nombre de ceux qui, se détachant des deux papes rivaux de Rome et d'Avignon, se rattachèrent à la troisième obédience, celle du concile de Pise et celle de Constance. Il prit part, de sa personne, au concile de Constance, jusqu'en 1416, puis il se retira à Maëstricht, en Hollande, où il occupa, bien qu'évêque, une stalle de chanoine, et mourut le 22 mars 1418, vers l'âge de 78 ans.

On a de lui deux ouvrages : *Nemus unionis, La Forêt de l'Union*, — et surtout *De Scismate, Du Schisme*. On y trouve beaucoup de faits, et comme Dietrich est un témoin oculaire, son témoignage a de l'importance, mais c'est un esprit partisan, brouillon, violent, peu clair, qui ne domine jamais son sujet et ne voit pas la suite logique des événements qu'il rapporte. Il a laissé aussi une *Historia Johannis papæ XXIII, Histoire du pape Jean XXIII*, qui est une sorte de pamphlet injuste et démesuré. Naturellement, les *prétendus réformateurs* du XVIe siècle, comme les appelaient nos pères, s'emparèrent de ses écrits et les imprimèrent. Ils furent au contraire mis à l'*Index* par Rome.

En dehors des livres reconnus comme étant de sa main, on a beaucoup discuté autour de l'attribution d'un écrit retentissant de 1410, intitulé : *De modis uniendi... Des moyens d'unifier l'Eglise et de la réformer au moyen d'un Concile général.* Et un certain nombre de critiques, au nombre desquels il faut compter L. Pastor, l'historien des papes, se sont montrés enclins à en faire l'œuvre de Dietrich von Nieheim.

Leur principale raison est que l'on retrouve, dans cet ouvrage, les idées que Dietrich a exposées dans ses autres œuvres. Quelles sont donc ces idées ?

Dietrich distingue deux sortes d'Eglise : l'Eglise apostolique privée et l'Eglise universelle. Cette dernière est composée de tous les croyants. Luther l'appellera « l'Eglise invisible », par opposition à l'Eglise visible. C'est cette Eglise universelle qui a reçu directement de Dieu le pouvoir des clés. Elle est représentée par le Concile général, qui tient tous ses pouvoirs, non d'un pape, mais de cette Eglise invisible. Le Concile général est donc au-dessus du pape, qui est tenu de lui obéir. Et le Concile est en droit de réduire la puissance du pape, de lui enlever ses droits, de le déposer même, s'il est nécessaire. Dès lors que l'existence de l'Eglise est en jeu, il n'existe plus de loi morale. La nécessité de maintenir ou de rétablir l'unité sanctifie tous les moyens : la ruse, la supercherie, la violence, l'emploi de l'argent, la prison, la mort. Tout ordre moral en effet a pour raison le bien de la communauté, et l'intérêt particulier doit céder devant l'intérêt général [1].

[1] Tout cela exposé avec détail dans B. Hübler, *Die Konstanzer Reformation und die Konkordate von 1418*, Leipzig, 1867, p. 383 et suiv.

Cette doctrine est fort connue en histoire. Elle se nomme la doctrine du « salut public ». On la retrouve dans toutes les grandes crises. Elle s'appelle aussi parfois « la raison d'Etat ». Les grands politiciens l'ont sinon invoquée, du moins pratiquée plus ou moins cyniquement. Elle aurait plu à Machiavel. De notre temps ,la fameuse théorie du « chiffon de papier », en 1914, ou encore celle du *Lebensraum* — l'espace vital — de Hitler, et du *Lebensrecht* — droit à la vie — opposé au *Paragraphenrecht* — droit écrit des traités paraphés, — n'en sont que des variantes. Les anciens avaient dit : *Salus populi suprema lex esto !* La loi suprême c'est le salut du peuple. Cette formule faisait partie du droit public romain. Je laisse aux moralistes le soin de l'apprécier. Et je conclurai en disant que Dietrich von Nieheim n'est pas une autorité que l'on puisse citer pour établir la vraie doctrine de l'Eglise. Nous allons du reste retrouver le même problème en répondant à une autre question.

Q. — Comment expliquer que *Richelieu* qui a travaillé avec zèle et intelligence à la conversion des Huguenots dans son diocèse crotté de Luçon, a contribué à la victoire du protestantisme en Allemagne par son *alliance avec les puissances protestantes*. Il faut bien reconnaître que la paix protestante des traités de Westphalie est en grande partie la conséquence logique de son œuvre diplomatique et militaire. On ne peut raisonnablement admettre qu'il n'a pas prévu le danger de ses alliances protestantes. Faut-il admettre qu'il était Français avant d'être évêque et même chrétien, qu'il était teinté de machiavélisme et qu'il reniait, implicitement du moins, le principe énoncé par saint Paul : « *Non sunt facienda mala ut eveniant bona !* »

R. — C'est un pur effet du hasard qui nous amène à parler de la morale politique de Richelieu, après avoir rappelé la doctrine fallacieuse et réaliste de Dietrich von Nieheim. Assurément, ce n'est pas sans effroi que l'on aborde un aussi vaste sujet et aussi complexe. Un personnage comme Richelieu en impose, quoi que l'on dise. Porter un jugement sur ses procédés diplomatiques et les principes qu'il semble avoir admis dans la pratique quotidienne de son autorité, est chose délicate et malaisée. Le mieux ne sera-t-il pas de présenter tour à tour les deux aspects de la thèse et de l'hypothèse, en d'autres termes de faire entendre les voix qui le condamnent et celles qui plaident en sa faveur les circonstances atténuantes, si elles ne le glorifient pas presque sans réserves.

I

Les historiens étrangers ne sont pas favorables à Richelieu, dans leur ensemble. Ce n'est pas que l'on discute la grandeur de son génie politique, mais on déverse sur lui le blâme et parfois l'indignation.

Voici par exemple, l'historien des papes, Ludwig Pastor. Né à Aix-la-Chapelle, en 1854, élève de Mgr Janssen, ce grand historien fut professeur à l'Université autrichienne d'Innsbrück, mais il séjourna longuement à Rome et fouilla assidûment les Archives des papes. Il est mort à Vienne en 1928. Quelle que soit la valeur hors de pair de sa *Geschichte der Pæpste, — Histoire des Papes, depuis la fin du Moyen Age, jusqu'à la Révolution française*, — le lecteur français a souvent le déplaisir d'y trouver des appréciations désagréables sur la politique française, à l'égard de la papauté. Qu'il soit plus ou moins consciemment enclin à louer les Habsbourg, cela ne saurait surprendre. C'est en tenant compte de ces tendances qu'il faut lire les passages suivants de son tome XIII-1, consacré à Grégoire XV (1621-1623) et à Urbain VIII (1623-1644). On sait que le tout-puissant ministère de Richelieu s'écoula de 1624 à sa mort, au 4 décembre 1642.

« Ce fut un événement de la plus haute conséquence, dit-il, dès son *Introduction*, que celui qui se produisit en avril 1624, lorsque Richelieu reçut la direction des affaires de l'Etat, en France. Avec lui, apparaissait sur le théâtre mondial l'une des plus considérables figures de l'histoire moderne. Pénétré d'un patriotisme dévorant et d'une ambition insatiable, il n'hésita pas à mettre tout en œuvre pour élever la France au rang de puissance dirigeante en Europe, à la place de la maison des Habsbourg. Qu'il en vînt à compromettre l'unité catholique, indispensable à la restauration religieuse et à la défense de la chrétienté contre les Turcs, il s'en inquiéta d'autant moins qu'il estimait ne pouvoir atteindre son but sans l'appui des puissances protestantes. Cet élève de Machiavelli ne dédaigna aucun moyen si regrettable qu'il fût. Chargé des destins de la France, il était résolu à sacrifier les intérêts supérieurs de l'Eglise au profit primordial de sa patrie. Il mit sur pied un plan d'attaque contre la puissance hispano-autrichienne si enveloppant que jamais jusque-là l'on n'en avait vu de semblable. Ce fut pour cela qu'il s'allia à la Savoie et Venise, qu'il fit chasser par la force les troupes pontificales de la Valteline, et qu'il fit alliance avec la Hollande calviniste et l'Angleterre anglicane. Pour restaurer le pouvoir de l'Electeur palatin, dont l'Etat formait le centre du protestantisme européen, il soutint les armes du roi de Danemark, Christian IV et le chef de bandes, Mansfeld, en secret, par son argent et des troupes. S'il rendit inévitable la défaite des Habsbourg, il arrêta net également tous les progrès de la restauration catholique. »

Après cette première prise de contact, l'historien quand il en vient, 260 pages plus loin, au détail des faits, reprend, parfois dans les mêmes termes, les graves accusations qu'il a formulées. A la vérité, l'alliance de la France avec les puissances protestantes d'Allemagne n'était pas une invention de Richelieu. François I[er] l'avait pratiquée constamment, un siècle auparavant, et Henri IV avait marché sur ses traces. Il fallait donc que cette alliance fut inscrite, en quelque sorte, dans les nécessités politiques de l'Europe. Le problème essentiel, même si l'on se place au point de vue sacré de la liberté de l'Eglise et de l'indépendance de la papauté, était celui de l'équilibre européen. Nous reviendrons sur ce point, quand nous essaierons de plaider la cause de Richelieu au point de vue de la moralité de sa politique. Mais Pastor indique bien que, même avant son arrivée au pouvoir, le nouveau nonce à Paris, Bernardino Spada, archevêque de Damiette, avait été chargé de présenter à Louis XIII, un bref du 23 décembre 1623, lui donnant mission de détourner la France de l'alliance protestante et se plaignant notamment des secours accordés à Mansfeld. Quand Richelieu fut au pouvoir, la politique ne changea pas substantiellement de direction, mais seulement d'allure, de fermeté, de ton, de vigueur, de suite et de logique. Un esprit puissant prenait en main les leviers de commande. Et tout de suite, un conflit assez aigu

éclata entre la France et le Saint-Siège, à propos de la Valteline [1].

Il est intéressant de voir comment Richelieu répond aux objections que l'on formule contre lui. Le nonce Spada présenta au roi de France, le 24 septembre 1624, de pressantes instances, au sujet de la Valteline. Son argument principal, auprès de Louis XIII, fut le suivant : « Que dira le monde, si le glorieux vainqueur des Huguenots entre maintenant dans une alliance avec des puissances protestantes pour combattre les catholiques ? » C'était toujours la même observation qu'au temps de François I^er^ et d'Henri II. Le gouvernement français persécutait les protestants à l'intérieur du royaume et se faisait leur allié au dehors ! Louis XIII répondit simplement que c'était la faute de l'Espagne. C'était elle que le pape devait empêcher de menacer la liberté des peuples et de l'Eglise. Quant à lui, il entendait se montrer aussi bon catholique que les rois espagnols et témoigner de tout son respect pour le Saint-Siège. Rien ne fut donc changé aux plans établis, que l'on s'efforça de dérober à la connaissance du nonce. Spada ne fut point dupe. Vers le milieu d'octobre 1624, il se permit contre Richelieu une remarque piquante : Il devrait bien, lui, cardinal de la Sainte Eglise, se mettre en peine d'échapper aux censures d'irrégularité frappant les protecteurs de l'hérésie ! Mais Richelieu n'accepta point cette critique. Sa réponse au nonce est à méditer ; il rappela que lors de sa nomination comme ministre, il avait reçu du pape un bref qui lui conférait les pouvoirs pour servir son roi dans toutes les circonstances qui se présenteraient. Il en concluait qu'en servant son roi, selon les normes de la prudence humaine, il faisait son devoir de ministre et agissait en conformité avec les instructions du pape lui-même ! Spada reprit que le bref ne pouvait justifier la politique française du moment, qu'il ne s'étendait évidemment qu'aux choses permises, et ne pouvait couvrir des actes illicites comme la protection des hérétiques. Sur quoi Richelieu répliqua que, pour justifier sa manière de voir et de faire, il se faisait fort de trouver cent théologiens de la Sorbonne ! [2]

On voit à quel point tout cela était discuté, dans les milieux théologiques du temps. Une chose est sûre, c'est que Richelieu, mal vu en cour de Rome, sut assez habilement se défendre pour que jamais aucune censure ecclésiastique ne fût lancée contre lui. Les pamphlets se croisaient en tout sens. Le « parti dévot » blâmait le ministre. Le nonce travaillait à mettre le clergé de son côté et même la Sorbonne. Richelieu manœuvrait en sens contraire. Il avait pour lui tout ce qui était gallican, une bonne partie des théologiens de la Sorbonne, à peu près tout le Parlement. Les écrivains gallicans étaient secrètement protégés par lui. L'habileté de Richelieu consistait à avoir la main partout, à agir dans tous les sens, à se garder des portes de sortie, des moyens d'action, des possibilités de revirement complet, si cela devenait nécessaire. Il se servait des navires anglais et hollandais, chargés de marins et de soldats protestants commandés par des officiers protestants, contre les huguenots de France. Il se faisait un bouclier des victoires remportées sur ceux-ci contre l'accusation d'être le protecteur des protestants à l'étranger. Mais il conduisait la politique française à sa guise, sans se laisser influencer par les observations du Saint-Siège, parce qu'il estimait qu'il avait une vue plus sûre de l'ensemble de la situation européenne. Le pape n'osait dépasser le stade des représentations diplomatiques. Il marqua du moins sa réprobation en résistant aux instances de Richelieu, quand celui-ci, à plusieurs reprises, demanda la pourpre pour le fameux Père Joseph, son conseiller intime. Il n'avait pu lui refuser le chapeau, pour son frère aîné, Alphonse de Richelieu, archevêque de Lyon, en 1629 ; mais en novembre 1632, quand le nonce Bichi fit part au Saint-Siège du désir du puissant ministre d'avoir, pour l'assister dans sa tâche, un cardinal, en la personne du P. Joseph, le nonce reçut, le 1^er^ janvier 1633, l'ordre de fermer la porte à tout espoir de ce côté. Richelieu ne se tint par pour battu. Mais à Rome on reprochait au P. Joseph d'être cause de la continuation de la guerre en Allemagne, et l'on affirmait que si la pourpre était accordée à un tel personnage, le scandale serait tel en Espagne et en Autriche, qu'un schisme serait à craindre ! On ajoutait que le P. Joseph avait, de toute évidence, oublié qu'il était membre d'un Ordre mendiant — on sait qu'il était capucin — et qu'il menait un train de maison et faisait de son temps un emploi incompatible avec son caractère de moine ! Les capucins de Rome et en particulier le cardinal de Sant-Onofrio et le célèbre P. Negro, étaient, pour cette raison, les adversaires déterminés de l'élévation du P. Joseph au cardinalat [3].

De fait, en dépit de toutes les démarches ultérieures de Richelieu, le P. Joseph mourut le 18 décembre 1638, sans avoir été cardinal. Le pape refusa aussi constamment d'accorder à Richelieu le titre et les pouvoirs de légat en France, comme l'avait eu Georges d'Amboise, sous Louis XII, ou Wolsey, en Angleterre, sous Henri VIII. Par contre, il céda à sa demande du chapeau pour l'étrange et prodigieux collaborateur que Richelieu s'était donné, après la mort du P. Joseph, cette espèce d'aventurier de génie qui se nommait Jules Mazarin.

Mais laissons tout cela. Pastor, malgré toute sa sévérité pour Richelieu, doit reconnaître qu'il n'a été l'objet de la part du pape d'aucune condamnation et que si ses relations avec Urbain VIII furent en général dépourvues de toute sérénité, il se conduisit assez adroitement pour n'encourir aucune censure. En apprenant sa mort, le pape aurait dit : « S'il y a un Dieu, le cardinal de Richelieu aura beaucoup à répondre devant Lui. S'il n'y en a pas, il aura vécu une vie de succès ! »

Il va sans dire que le pape ne doutait pas de l'existence de Dieu ! Mais il exprimait, sous cette forme, la perplexité que l'on éprouve en face d'une carrière comme celle du grand homme d'Etat.

II

Cette perplexité, l'historien qui cite cette réflexion du pape, Hilaire Belloc, semble l'avoir sur-

[1] Nous n'entrerons pas ici dans le détail des faits, ayant traité assez longuement tout cela, dans notre *Causerie sur les Revues*, du 8 octobre 1931.

[2] V. Siri, *Memorie recondite dall'anno 1601 all'anno 1641*, Ronco, Paris et Lyon, 1677-1679, 8 vol. ; pour le fait allégué ici, tome v, pages 633 et suiv. — L. Pastor, *Geschichte der Pæpste*, t. XIII-1, p. 278.

[3] G. Fagniez, *Le P. Joseph et Richelieu*, 2 vol., Paris, 1894, t. II, p. 247-250.

montée encore plus nettement que Ludwig Pastor. Et si la sévérité des appréciations de cet écrivain peut s'expliquer par son horizon autrichien, cette explication n'est plus valable pour Hilaire Belloc [4].

Son ouvrage est l'exposé d'une thèse plutôt qu'une œuvre d'histoire. Belloc entend faire la philosophie de la politique de Richelieu. Il voit l'Europe divisée en nations hostiles et jalouses, la chrétienté rompue en morceaux disjoints. Il gémit sur le spectacle lamentable de ces Européens faits pour diriger l'univers et pour répandre aux quatre coins du globe l'unique vérité salutaire : la vérité du Christ-Jésus, et se heurtant, depuis trois siècles en conflits sans cesse renaissants, se déchirant, s'assassinant, se haïssant, se jalousant, se critiquant, se détruisant, avec des moyens de plus en plus perfectionnés, c'est-à-dire de plus en plus meurtriers et inhumains ! Qui ne gémirait comme lui, devant la malheureuse histoire de notre malheureuse Europe, surtout au sortir de l'effroyable tourmente où la France a failli laisser sa vie de nation indépendante ! Que dirait aujourd'hui H. Belloc s'il voyait l'Europe réduite à une mosaïque d'Etats exsangues et ruinés, entre deux colosses extra-européens : l'Amérique et la Russie !

Il est bien certain que le survol rapide de l'histoire d'Europe, des guerres de Louis XIV à celles de la Révolution et de l'Empire, et de la guerre franco-allemande de 1870 à la guerre hitlérienne de 1939-1945, donne l'impression atroce d'une famille de frères ennemis, oublieux de leurs intérêts les plus sacrés et ne songeant qu'à s'anéantir réciproquement !

Mais Belloc veut remonter à l'origine. Il tombe en arrêt devant la grande figure de Richelieu. Et il dit : voilà le grand coupable ! Voilà l'homme qui a substitué la religion de la patrie à la religion chrétienne, ce qui a eu pour résultat de jeter les nations les unes contre les autres, en des conflits sans cesse renaissants, parce qu'ils s'engendraient mutuellement. Il n'écrit son livre, dit-il, dans son Introduction, que pour démontrer que

« cette division de l'Europe fut l'effet de sa légendaire application, de son travail surhumain, et que ce fut là *son* succès, en sorte que ce fut *par lui* que se produisit cette rupture de l'unité religieuse et culturelle. » (p. 7).

Richelieu serait donc le véritable fondateur de l'Europe moderne. C'est lui qui a créé l'Etat moderne, avec sa concentration, avec son organisation puissante, avec sa police, sa force militaire, ses lois, ses tribunaux, toutes ses forces convergeant vers un seul but : l'omnipotence de l'Etat et la prépondérance de la nation dans le concert des peuples.

Si l'Europe est divisée d'une façon si triste et si mortelle, cela tient, dit Belloc, à deux causes :

1° à la rupture de l'unité catholique au XVIe siècle, par conséquent à la révolution de Luther et de ses émules, Zwingli et Calvin, au schisme d'Henri VIII et à l'égoïsme politique d'Elisabeth.

2° à l'érection de la religion du patriotisme, aboutissant à l'adoration de la nation et à l'oubli de l'intérêt humain universel, dès que les intérêts de la nation sont en jeu.

« Le ton et le caractère de toute société, découle en dernier ressort de sa philosophie active, c'est-à-dire de sa religion. Lorsque l'Europe était unie, avant la catastrophe du XVIe siècle, avant le naufrage de la chrétienté, une seule religion inspirait l'âme de l'Occident. La doctrine centrale de cette religion était l'Incarnation ; ses gardiens, interprètes et agents étaient la Hiérarchie en communion avec le Siège apostolique, souverain de Rome ; son rite le plus haut était la messe, dont les mystères perpétuellement célébrés animaient le corps universel des chrétiens sous le regard de Dieu, leur Sauveur, qui s'y trouve rendu présent. Cette foi commune et cette pratique générale entretenaient un esprit commun dans toute la société ; et l'Europe bien qu'en possession de puissants particularismes locaux, de langages différents et de coutumes variées demeurait essentiellement une. »

Sur les ruines de cette unité chrétienne, se dressa la nouvelle religion européenne : le nationalisme. Sans doute, la foi nouvelle ne se développa que lentement, en adoptant les apparences de querelles religieuses. Mais avec Richelieu, on peut dire que le fait d'être protestant ou catholique n'est plus le fait qui rapproche ou oppose les puissances, mais uniquement *l'intérêt national.*

« Cela commença dit encore Belloc, plutôt comme un dévouement à un prince qu'à une nation ; puis cette passion se développa en une ardeur pour l'expansion nationale. Enfin, en sa dernière phase, elle devint le culte exalté d'une personnalité imaginaire ou d'une idole représentant le pays de chacun, et s'accompagna, selon l'usage de toutes les religions, de cérémonies, de rites et de symboles inviolables. Aujourd'hui, ou en tout cas dans la génération qui précéda immédiatement la Grande-Guerre, ce culte exclusif jusque-là inconnu, cette idolâtrie de la nation remplissait l'esprit de tous les hommes. Au nom du patriotisme, on était prêt à persécuter sans pitié tous ceux de ses compatriotes qui paraissaient tièdes ou enclins à une autre façon de comprendre leur allégeance et l'on était résolu à tout faire pour la destruction des groupes organisés européens constituant des nations rivales. »

C'est à cette religion nouvelle que l'on a sacrifié, au cours de deux guerres effroyables, des millions d'européens ! C'est au nom de cette religion, que les peuples souffrent encore aujourd'hui, en 1947, deux ans après la fin de la guerre hitlérienne, de la faim ou du moins de la gêne économique et de troubles intérieurs qui empoisonnent la vie des hommes !

« De ces deux éléments de division la rupture de la chrétienté en deux civilisations, la catholique et la protestante ; la nouvelle religion du patriotisme (chaque province de l'Europe se mettant au dessus de la vie même de l'Europe entière) découle, dis-je, notre doute actuel au sujet de la survie de l'Europe ou tout au moins de la perte de tous ces avantages qui ont fait de la chrétienté non seulement la maîtresse mais aussi la tutrice de tout l'univers. On se demande si nous ne commençons pas à glisser dans la barbarie. »

Notre auteur aurait pu « corser » son exposé, en ajoutant que le nationalisme sait aussi se camoufler en religion du peuple ou en religion de classe, et faire servir aux intérêts d'une race ou d'une nation,

[4] Jean-Pierre Hilaire Belloc, né près de Paris, en 1871, d'un père français et d'une mère irlandaise, mais, après son service militaire en France, naturalisé Anglais, en 1903, est un essayiste remarquable, malheureusement porté au paradoxe, à force d'esprit et de recherche de la profondeur et de l'originalité. Il a énormément écrit, souvent avec charme et d'une manière intéressante. Il y a beaucoup à prendre dans ses ouvrages, parce qu'ils font réfléchir, mais il serait périlleux d'accepter toutes ses affirmations comme également fondées et sûres. Il a publié, en 1930, à Londres, chez Ernest Benn, un beau volume sur Richelieu, dédié à la mémoire de son ami James Murray Allison, lui-même historien connu.

des forces primitivement « internationales », comme le socialisme et le communisme.

Certes, il y a bien du vrai en tout ce qu'il dit, mais devons-nous accepter sans réserve l'acte d'accusation qu'il formule aussitôt après :

« Une volonté isolée plus qu'aucune autre force consciente, plus que la volonté d'aucun autre homme, se trouve, à son insu, à l'origine de notre condition présente. Un homme plus que tout autre homme et que toute autre force, parmi tant de forces qui furent à l'œuvre, fonda d'une part le nationalisme et d'autre part rendit définitive la division entre la civilisation catholique et la protestante. Cet homme fut Armand-Jean du Plessis, cardinal de Richelieu. » (p. 17).

Qu'a donc fait Richelieu ? Quels furent les résultats de sa politique ? Belloc les énumère de la façon suivante :

1° L'échec de la réaction catholique, au moment précis où elle semblait en mesure de reconquérir toutes les Allemagnes et de s'imposer de la sorte à la masse de l'Europe.

2° Par suite de cet échec, le premier déclin de la puissance impériale et de la maison d'Autriche, qui dès lors, ne cessa plus de pencher à sa ruine, jusqu'à sa chute au cours de notre Grande-Guerre de 1914-1918.

3° Autre résultat, le déclin de l'Espagne ; cette puissance est blessée et saignée à blanc ; elle perd les Pays-Bas du nord, son accès au bassin du Rhin, son pouvoir prépondérant en Méditerranée.

4° On devait voir, par la suite, que ce déclin de l'Espagne portait un coup à son prestige au Nouveau Monde. Deux cents ans plus tard, les colonies espagnoles se sépareront de la métropole et il se formera toute une collection de républiques, fort agitées, dans l'Amérique du sud et l'Amérique centrale. — Ajoutons à cela que ces républiques deviendront le secteur d'influence des Etats-Unis.

5° De tout cela, découlait la survivance, le renforcement et le développement de la civilisation protestante dans tout le nord de l'Europe, l'abandon de l'Irlande catholique à son triste sort, les premiers périls de la Pologne catholique et sa suppression durant un siècle, le champ ouvert aux progrès de la Prusse, l'empoisonnement de l'Allemagne bourgeoise et pacifique par le militarisme prussien.

6° Plus directement encore, le fruit de l'action politique de Richelieu, ce fut l'établissement de l'absolutisme en France. Le règne de Louis XIV procède directement de Richelieu. Et sans doute, il garde l'auréole de toutes sortes de gloires militaires, littéraires, artistiques, administratives, religieuses même, mais il s'achève presque dans le désastre et en tout cas dans la ruine financière. Il contient en germe, par les désordres de la vie privée d'un grand roi, toutes les déchéances du règne de Louis XV et l'arrêt de mort de la monarchie.

Après avoir, dans son chapitre I^{er}, dressé ainsi, de façon saisissante certes, mais passablement systématique et artificielle, le bilan des fruits de la politique de Richelieu, Hilaire Belloc consacre son chapitre II^{e} à faire un parallèle entre lui et Bismarck !

« Si Plutarque revenait au monde, écrit-il, il ne pourrait trouver dans l'histoire moderne de parallèle de vies plus frappant que celui de Richelieu et de Bismarck.

L'un et l'autre appartinrent à la noblesse du royaume, mais à quelque distance des plus hauts rangs, et s'élevèrent à l'autorité suprême.

L'un et l'autre servirent une dynastie et consolidèrent un royaume, et l'un et l'autre triomphèrent grâce à une combinaison de qualités diplomatiques, politiques et militaires.

L'un et l'autre moururent en laissant leur maître au sommet du pouvoir.

L'un et l'autre, comme fruit de leur génie, laissèrent une grande époque après eux : Richelieu, le « Siècle » de Louis XIV, héritier immédiat de ses labeurs ; Bismarck, cette hégémonie prussienne sur l'Europe et cette rapide expansion en richesse et en population de son « Reich », qui furent le fait politique saillant en Europe, pendant au moins autant d'années que dura la gloire de Louis XIV. Car le Grand-Siècle, commencé autour de 1660, était en déclin formel vers 1710, ce qui fait cinquante ans ; il s'éteignit complètement avant que les soixante ans fussent passés. L'hégémonie prussienne de Bismarck sur l'Europe, apparente dès 1866, complètement établie en 1871, dura presque jusqu'à la fin de la Grande-Guerre, en 1918. »

Mais ce ne sont pas seulement les deux carrières qui se ressemblent. Ce sont surtout les deux hommes. Le second a achevé ce que le premier avait commencé. Le motif secret qui inspira l'action de Richelieu, ce fut le nationalisme. C'était le même motif qui guidait Bismarck. La vague du nationalisme déferla de France sur l'Europe, après Richelieu : en Angleterre, il se traduisit par une persécution farouche du catholicisme, une extirpation de la dynastie des Stuart. Pierre-le-Grand installa le nationalisme en Russie. La Prusse imita l'exemple donné. Les petites puissances d'Allemagne et d'Italie suivaient comme elles pouvaient. La Révolution française, avec ses allures de libération du genre humain, prit rapidement la forme d'un nationalisme conquérant et autoritaire. Metternich, Cavour sont des élèves de Richelieu, réincarné en Napoléon. Et voici que Bismarck se lève. Il entre à fond dans le jeu mis à la mode par Richelieu, mais au profit de son roi et de son pays, et il conduit l'Allemagne à cette cime où elle s'est grisée d'ambitions mortelles. Alors surviennent les conflits énormes, où l'Europe sombre et se détruit de ses mains ! A ce tableau, la guerre hitlérienne a ajouté un appendice saisissant ! Et nous en sommes là ! Il faudrait donc ranger Richelieu au nombre des génies les plus malfaisants de l'histoire humaine !

III

Que devons-nous retenir de ces aperçus immenses et un peu troublants ?

Il nous paraît très excessif d'attribuer autant de malfaisance à l'exemple donné par Richelieu. Lui-même, il ne vit que le service de son roi et de son pays. Parlant de sa sévérité dans la répression des complots des grands, Michelet lui donnait l'absolution en ces termes : « Richelieu n'eût pardonné qu'aux dépens de la France » [5]. On peut faire la même réflexion au sujet de sa politique extérieure Ce n'est pas Richelieu qui a posé le problème de l'hégémonie européenne. Les Habsbourg y visaient avec Charles-Quint, un siècle avant lui. Un Phi-

[5] Nous avons déjà traité sommairement ce sujet dans notre *Causerie* sur les Revues du 29 septembre 1932, à propos des fêtes qui eurent lieu pour l'inauguration d'une statue du grand cardinal, dans la ville qui porte son nom, dans l'Indre-et-Loire, en résumant le magnifique discours de Mgr Grente, à cette occasion.

lippe II n'avait pas eu de moindres ambitions. Si la France n'avait lutté pour le premier rang en Europe, ce n'est pas l'Eglise catholique qui eût bénéficié de son abstention, mais bien la maison d'Autriche. Nous dire que la réaction catholique aurait écrasé le protestantisme, c'est refaire l'histoire à sa guise. On ne détruit pas une hérésie à coups de canon. Richelieu lui-même, si autoritaire qu'il fût, ne crut pas pouvoir détruire par la force le protestantisme en France. Plus sage, sous ce rapport, que l'auteur de la Révocation de l'Edit de Nantes, il se borna, par l'Edit de grâce d'Alais, en 1629, à mettre le protestantisme, doté de la tolérance la plus large, sous la loi commune du royaume. Qu'aurait fait un Habsbourg, s'il avait été vainqueur, dans la terrible guerre de Trente ans ? Ferdinand essaya bien, dans son Edit de restitution de 1629, — à la même date que notre paix d'Alais, — de faire rendre gorge aux protestants enrichis des biens d'Eglise, depuis la diète d'Augsbourg, de 1555, mais le Saint-Siège lui-même trouva qu'il se fourvoyait et que du reste cette mesure avait davantage pour but d'enrichir la maison d'Autriche que de restaurer la religion dans les cœurs !

Il est donc tout à fait illusoire de placer d'un côté un grand cardinal français et de l'autre une maison catholique, en disant : c'est ce cardinal qui a renversé cette maison ! L'étiquette de catholique sur les Habsbourg ne saurait voiler bien des ambitions, des abus de pouvoir, des prétentions à régir l'Eglise pour leurs intérêts. Un Charles-Quint, un Philippe II, et même un Ferdinand II ne sauraient être donnés en modèles de souverains catholiques, conduisant toute leur politique selon les plus pures maximes de l'Evangile, pas plus que la « Politique tirée de l'Ecriture-Sainte » par Bossuet ne peut être donnée comme le code de la politique louisquatorzienne. Si Richelieu n'avait pas lutté pour la France, l'Europe aurait subi le joug hispano-autrichien. Dieu seul sait ce qu'elle y aurait gagné !

Dire que tout ce qui s'est passé en Europe, depuis Richelieu, est une conséquence de sa politique, c'est assurément rendre un hommage éclatant à la grandeur de son génie, mais c'est introduire dans l'histoire un déterminisme inadmissible et c'est annuler gratuitement tous ceux qui l'ont suivi. Ni Louis XIV, ni Frédéric II, ni Pierre-le-Grand, ni Napoléon, ni Metternich, ni Cavour, ni Bismarck ne sont de simples pions sur l'échiquier dont le joueur aurait été le grand cardinal. Que l'un d'eux n'apparût pas, cela aurait changé bien des choses. Supprimez un Frédéric II ou mettez à sa place un prince insignifiant, ce qui revient au même, imaginez qu'il n'y ait eu ni Pierre-le-Grand, ni Catherine II, et vous ne savez plus en quel sens aurait évolué l'histoire. Toutes ces reconstructions sont donc pure fantaisie.

Venons-en à la morale politique. Admettons-nous que la parole de saint Paul : *Non sunt facienda mala ut eveniant bona* ait été inconnue de Richelieu ou méconnue par lui ? Il n'était pas à ce point ignorant ou négligent en théologie. Il aurait, s'il l'avait voulu, écrit une *Politique tirée de l'Ecriture-Sainte*, comme il a écrit un *Traité de la Perfection du chrétien*, ou une *Réponse aux quatre ministres protestants de Charenton*. Le P. du Tremblay, — plus connu sous le nom de P. Joseph — était lui-même un vrai mystique. Comment accorder des convictions sûrement sincères et éclairées avec la pratique politique courante ? Tout simplement, semble-t-il, parce que c'était « la règle du jeu », en ces temps-là et probablement dans tous les temps. La politique, alors comme de nos jours, déforme l'esprit de ceux qu'elle prend à son service. Ils sont dans un engrenage. Ils ont en face d'eux des partenaires passionnés. C'est un jeu où l'on triche beaucoup. Qui ne triche pas est presque assuré de perdre, du moins sur le moment. Certes, la morale n'approuve pas l'emploi de moyens déloyaux même pour atteindre une fin bonne. La maxime de « salut public », énoncée par Dietrich von Nieheim, que tout est permis, la ruse, le mensonge, la supercherie, la violence, l'emploi de la prison et de la mort, pour sauver la chrétienté et à notre époque pour sauver son pays, cette maxime, nous la repoussons comme fausse, dangereuse, désastreuse. C'est la *loi de la jungle*. Ce ne peut pas être la loi d'une société chrétienne. Il suffit de relire les conditions que le pape Pie XII a si fortement énumérées pour l'établissement de la paix dans le monde ; il ne s'y trouve rien de semblable. Le Christ n'a pas dit : « le mensonge vous libérera », mais bien « la vérité vous libérera ! »

Richelieu le savait. Mais autre chose est de poser les principes de la lutte courtoise entre les principes et les idées, et de se trouver soi-même dans l'arène, avec des adversaires puissants et sournois. On ne peut pas tout admirer en Richelieu. Mais on peut encore moins condamner tout ! Il a de grandes parties de pure gloire et, pour le reste, bien des circonstances atténuantes. Nous ne souscrirons donc ni au jugement de L. Pastor, ni à celui d'H. Belloc. Mais nous n'admettrons pas pour autant que la « raison d'Etat » justifie le crime. Toutes les dictatures ont fait appel à la « raison d'Etat », ou encore à « la morale du parti ». Il y a une vérité, une justice, un droit de la personne humaine, qui s'imposent au respect de tous, y compris les hommes d'Etat, et peut-être plus à eux qu'aux autres.

Dans un livre : *La Politique allemande*, traduit en français, un peu avant 1914, Bernard de Bülow, ancien chancelier du Reich a écrit :

> « Le droit ne doit certainement pas être mis au-dessus des nécessités politiques. Le *Fiat justitia et pereat mundus* n'est pas applicable à la politique. »

Vers le même temps, le général allemand von Bernhardi publiait un autre livre : *L'Allemagne et la prochaine Guerre*, où on lisait la phrase suivante :

> « La morale chrétienne est fondée sur la loi de l'amour : « Aime Dieu par-dessus tout et ton prochain comme toi-même ». Mais cette loi ne peut avoir aucune valeur dans les relations entre Etats... La morale chrétienne est personnelle et sociale, et ne peut jamais, d'après sa nature même, devenir politique. »

C'est avec de tels principes que l'on a fait de la politique moderne un jeu de massacre. On a remarqué, dans la citation de Bülow, le mot célèbre dont l'empereur Ferdinand Ier (1558-1564) avait fait sa devise : *Fiat justitia et pereat mundus !* Il faut que la justice soit, dût le monde en périr. Mais on pourrait lui donner comme contre-partie, la phrase suivante : *Fiat injustitia et peribit mundus !* Commettez l'injustice, vous les puissants du monde, et le monde périra ! Que si vraiment, un peuple ne

pouvait survivre que par le crime, alors on pourrait rappeler à son sujet, le mot fameux de Talleyrand :

« Mais, Monseigneur, lui disait quelqu'un, il faut bien que je vive !

— Monsieur, je n'en vois pas la nécessité ! »

L. C.

CAS DE CONSCIENCE

On a soumis à l'*Ami*, sous le titre : *Cas de conscience*, la longue consultation que l'on va lire. Son peu de précision, dans sa prolixité, rend très difficile la solution, ou plutôt les solutions possibles. Il est probable que c'est là un cas de conscience proposé pour une conférence ecclésiastique, cf. can. 131, § 1, avec l'intention d'exercer sur divers points la sagacité d'esprit des prêtres, et de les amener à faire sur des mots peu clairs, susceptibles parfois de sens très divers, les suppositions et distinctions, et sous-suppositions et sous-distinctions, que nécessite l'application de principes fort différents.

Et peut-être est-il arrivé, ce qui arrive parfois, que les correcteurs, examinant avec soin les réponses écrites données par les prêtres, ne s'entendent pas, surtout s'ils opèrent collégialement, ni sur les solutions à adopter, ni même parfois sur la vraie portée des termes du problème. Serait-il même chimérique de supposer un *donneur de cas* qui se trouverait personnellement incapable de déterminer le sens précis des mots dont il aurait fait usage, et par suite d'imposer, de ses propres questions, une élucidation indiscutable, ou même soutenable, se perdant lui-même dans les difficultés qu'il aurait forgées ?

Nous avions d'abord pensé demander des éclaircissements. Mais à quoi bon ? Nous n'en pouvions obtenir, si notre conjecture était juste, car le genre n'en comporte pas.

Pour que nos lecteurs puissent suivre plus facilement la discussion, nous allons présenter le cas *per partes*, et répondre alinéa par alinéa, la prose de notre consultant étant imprimée en caractères italiques. Qu'on veuille bien nous excuser, si nos réponses et explications ne sont parfois que de simples et nouvelles questions.

**

1. Ainsi donc, voici *une famille composée de cinq frères et de trois sœurs.* On nous en donne le tableau généalogique suivant :

Souche commune
I
Pierre-Jean-Louis-Arthur-Joseph - Léontine - Sophie - Louise
I I
Jules Marie
mariés ensemble

Les trois sœurs, Léontine, Sophie et Louise se sont mariées. Les cinq frères, Pierre, Jean, Louis, Arthur et Joseph étaient célibataires, et vivaient ensemble, sur une terre leur appartenant. Ils s'étaient fait donation, à la condition qu'ils ne se marient pas.

Fort bien. C'est d'une simplicité et d'une innocence... sataniques.

Comment se sont-ils fait *donation ?* De vive voix, uniquement, par une convention purement verbale et de conversation ? Par écrit, par écrit public et légalement valable, avec ce que les canonistes appellent l'*insinuatio* et l'intervention de l'autorité civile... ou peut-être ecclésiastique... pourquoi pas ? Voilà des points que nous ignorons, puisqu'on ne nous en dit rien, et dont, cependant, l'importance considérable n'échappe à aucun de nos lecteurs.

Cette terre, sur laquelle ils vivaient, et qui leur appartenait, de qui ou de quoi la tenaient-ils ? Bien indivis provenant d'un héritage ou d'un achat commun ? Fruit de la *donation ?* Question souveraine pour les appréciations que nous allons avoir à émettre, car il importe grandement de savoir si la *donation* a joué.

Et qu'est cette *donation ?* Réelle, ou verbale, au sens canonique ? Elle ne semble pas être une donation réelle, qui a transmis au moment où elle a été accomplie, la propriété, puisqu'un testament sera plus tard possible à l'un des frères survivant. Si elle est verbale, ce n'est plus une véritable donation transmettant *hic et nunc*, et irrévocablement, le *dominium*, mais une seule *promesse* de donner ou de laisser, par testament, ou acte dûment constitué.

Est-ce une *donatio inter vivos ?* N'est-ce pas plutôt une *donatio mortis causa*, une simple promesse de léguer ses biens aux frères survivants ? La seule possibilité de choisir nous serait offerte par ce qui s'est passé à la mort de trois des frères. Mais, ce point, comme nous l'allons voir, on nous l'a caché soigneusement.

A condition qu'ils ne se marient pas. Condition *de futuro.* Condition négative. Condition potestative. Suspensive ou résolutive ? *Condition* stricte et véritable, ou condition de langage courant ? et plus vrai, *mode* simplement ? Rien ne permet de répondre à ces questions, et cependant, la solution de nombreux détails dépend des réponses.

Et s'il y a là une véritable condition, quand sera-t-elle remplie ? A la mort de ceux qui seront demeurés célibataires, certainement ; guère avant. Suffira-t-il que la condition soit remplie au moment où la *donation* devra jouer ? Et si l'un des frères, astucieux, après avoir bénéficié de la donation, se marie ?

A condition *de ne pas se marier.* Comme ils y vont ! Condition que n'admettent, ni le droit canonique, ni le droit romain, ni la plupart des droits nationaux, en particulier le droit français, qui la rejette (sauf en certaines conjonctures certainement absentes du cas présent) tant dans les dispositions entre vifs, que dans les dispositions testamentaires.

Ainsi donc, doit-elle être considérée comme simplement inexistante, ou comme viciant le prétendu contrat ?

En tous cas, elle est certainement immorale et menant directement à la débauche. Condition illicite certainement, contraire à l'ordre public, contraire aux bonnes mœurs, et, comme telle, une de ces conditions que le droit qualifie *turpes.*

Pro non adjecta, inopérante. *Legatum relictum puellæ subconditione ut non nubat debetur ei, etiamsi nubat*, à écrit Ferreres, (*Compend. theol. mor.*, t. I, n. 932, 3°).

Une question encore, et fort importante : sur quoi porte la donation ? Biens présents, uniquement, ou aussi biens futurs, qui existeront à la mort ? Biens fonds seulement ? ou aussi revenus de ces biens ? et biens acquis de ces revenus ?

2. *En 1914, Joseph et Arthur furent tués. Louis mourut en 1930. Jean vient de mourir.*

Voilà des points intéressants, mais pourvu qu'il nous soit donné quelques précisions. A la mort de Joseph et d'Arthur, à qui sont allés leurs biens ? De même, lorsque Louis est mort, à qui a-t-il transmis ses biens ? La donation a-t-elle joué ? Jean et Pierre en ont-ils profité, et sont-ils devenus héritiers de leurs frères morts ?

Si la donation a produit ses effets normaux de transmission de propriété, on en déduira que la promesse a été sérieuse. D'autre part, si Jean, tout comme Pierre, le dernier survivant, a accepté les effets de la donation, peut-il se considérer comme libre de ne pas faire droit lui-même à la promesse faite en commun ? Moralement, non. On voit l'importance de la question que nous posons ici. Muet sur le point est l'exposé du cas.

3. *Or Jean avait dit à Jules, fils de Léontine, une de ses sœurs, qu'il en ferait son héritier. Celui-ci achetait des titres, en son nom, en touchait les coupons qu'il donnait à son oncle, il reconnait qu'ils ne lui appartenaient pas. Les paroles de Jean, en faveur de Jules, ont été prononcées après la rédaction de son testament, mais pas cependant dans les derniers moments. Telle est, du moins, l'opinion de Marie, femme de Jules.*

Jean avait *dit*. Cela ne ressemble en rien à une promesse, et ne conduit pas Jules à se conduire et à agir avec les droits d'un héritier certain quoique futur, si tant est que cette position lui confère des droits véritables. On dit tant de choses, surtout en ce genre, et pour tant de motifs, avouables ou non ! Que valent ces simples paroles ? En justice, rien. Pourront-elles justifier moralement les actes subséquents de Jules ? Certainement non.

Paroles prononcées *après* la rédaction du testament. Pas dans les derniers moments : par où l'on veut nous faire entendre que Jean avait encore intelligence et volonté, et que Jules pouvait faire cas de ces paroles et y adapter sa conduite. Mais il y a la restriction, et considérable : « telle est, *du moins* (on n'affirme rien !) *l'opinion* (pas même le témoignage !) de la femme de Jules » l'intéressé, et par conséquent intéressée fortement elle-même. Que vaut, alors, cette opinion ? Rien. Quel compte en tenir ? Aucun.

L'achat des titres par Jules, *en son nom :* au nom de qui ? en son propre nom, ou au nom de Jean ? Ce dernier recevait de Jules les coupons : preuve que ces titres n'ont pas été donnés à Jules. Du reste, si les revenus des biens personnels des cinq frères faisaient partie de la donation, question que nous avons posée, Jean n'avait pas le droit de disposer de ces titres. Jules « reconnaît qu'*ils* ne lui appartenaient pas ». Qui, *ils ?* Les titres ou les coupons ? Grammaticalement, *ils*, ce sont les coupons. Il est très probable qu'en réalité, *ils*, ce sont les titres.

Mais, alors, puisque Jules reconnaît que ces titres ne lui appartiennent pas, son devoir est net, et c'est de les rendre à leur propriétaire.

4. *Jean institua Jules son héritier. C'est qu'il avait peur de voir Pierre son frère se marier (ce Pierre, un peu simple, déjà âgé, parlant difficilement, était facile à berner). Le testament de Jean était déposé chez le notaire. Mais les titres, représentant huit cent mille francs, étaient cachés. Jules s'empara de ces titres, peut-être même avant le décès de Jean, garda pour lui cent quatre-vingt mille francs, et remit le reste, soit six cent vingt mille francs à sa mère Léontine, sœur du défunt Jean.*

Quels sont les termes du testament ? Il serait fort important de les connaître. Il faudrait savoir s'ils mentionnent les titres, ou si, du moins, les termes employés les englobent, sans en parler, réticence que le fisc peut bien avoir inspirée (indirectement, bien sûr !) Par exemple, le testament est ainsi libellé : « Je laisse à Jules tous mes biens » — (ce qui n'est pas possible puisque Pierre hérite d'une partie, à moins toutefois que ce mot « hériter » soit employé aussi proprement que précédemment celui de donation, et beaucoup d'autres) ; — « je laisse à Jules tous mes biens, sauf... » Dans ce cas, les titres sont compris parmi les biens dont le *dominium* est transmis à Jules.

D'autre part, est-ce que la peur de voir Pierre se marier excuse Jean de ne pas tenir la promesse faite, la fameuse donation ? Alors surtout, que Jean a profité de cette donation de la part de ses frères décédés avant lui ? Alors que la condition n'a pas de valeur, *pro non adjecta ?* Alors que les motifs de la crainte sont futiles, c'est le moins qu'on puisse dire ? Les personnes *un peu simples, déjà âgées* (sic), *parlant difficilement*, et *faciles à berner* sont-elles plus portées, soit au mariage, soit à trahir leurs promesses ? Il a suffi pour Jean que la condition fut réalisée lors du décès des trois frères précédents et sans considération de ce que l'avenir pouvait apporter. Pourquoi faut-il, à l'égard de Pierre, user d'interprétation et d'arguments différents ?

Il est certain que si la donation s'est révélée sérieuse en jouant après le décès des trois frères premiers défunts, en faveur de Jean et de Pierre, elle doit produire les mêmes résultats au décès de Jean, et accomplir la transmission de tous les biens qui faisaient son objet, et qui ayant appartenu aux quatre frères, doivent revenir en justice à Pierre, seul survivant. Toute autre façon est contraire à la justice.

La conduite de Jean, en particulier, est plus répréhensible, puisqu'il a profité de la donation aux décès précédents, s'il manque à sa promesse spéciale dénommée, pour sa part aussi, *donation*.

Jules *s'est emparé* des titres. Voilà, d'aventure, une situation claire, et même nettement exprimée. S'emparer d'une chose que l'on sait ne pas être à soi, on sait comment cela se nomme habituellement. Chacun sait aussi que tout voleur doit restituer. Cependant nous en sommes toujours réduits à poser de nouveau la question : quels sont les termes du testament ? Sont-ils, ou non, transmetteurs de la propriété de ces titres ?

Le « peut-être même avant le décès de Jean », sans en avoir l'air, est un flèche de Parthe, une incise dépourvue de malice apparente, et qui veut peut-être seulement — admirons le peu ! — faire dire aux malheureux qui doivent résoudre le cas, si celui qui se sait futur héritier — avec tout l'aléa que cette situation comporte — peut s'emparer de l'héritage, en tout ou en partie, avant la mort du *de cujus*, et dans les termes de nos lois actuelles, — circonstance dont les théologiens, tous trop vieux, ne parlent pas, directement du moins, — avant la mise en possession, car on sait que *le mort* NE *saisit* PLUS *le vif.*

Que dire si Jules s'est emparé de ces titres avant de savoir s'il était héritier présomptif ? Nous ne sommes renseignés, en effet, sur le *dire* de Jean à Jules, qu'il le constituerait son héritier, que sur des opinions qui n'ont aucune valeur, comme nous l'avons remarqué.

Il est difficile d'échapper au vol pur et simple.

Quoi qu'il en soit, pourquoi ce partage opéré par Jules ? Cent quatre-vingt mille francs pour lui, personnellement : à quelle *expérience* financière ou économique appartiennent ces 22,50 % ? Et à quoi riment les 77,50 % restants, et remis à Léontine ? Est-ce pour acheter son silence ? Est-ce besoin maladif d'avoir un complice, et pense-t-on ainsi diminuer sa faute en créant un recéleur ? Est-ce pour permettre à Léontine, d'exercer (voir plus bas) ses instincts de justice maternelle, qu'elle aurait plus développés que ses instincts de justice tout court ? Mystère.

5. *En prenant les huit cent mille francs, Jules et sa femme étaient de bonne foi : mieux vus l'un et l'autre que les enfants de Louise, ils étaient persuadés que tout ce qui était à leur oncle devait leur revenir.*

Ils étaient de bonne fois ! Ça vraiment, c'est magnifique ! Et les raisons données, superbes de désintéressement : *mieux vus*... *persuadés*..., et de certitude : *devait* leur revenir, sont bien, n'est-ce pas ? des bases solides et irréfragables de toute bonne foi ? !

Sans doute ignoraient-ils, tout comme nous, les termes du testament, car il faut toujours en revenir là.

6. *Combien de temps Jules est-il resté dans la bonne foi ? On ne peut le lui demander, vu qu'il est à la guerre.*

Il est à la guerre ? Mais, cher confrère, comme il s'agit ici de la guerre mondiale, et non pas de celle d'Indo-Chine ou de Madagascar, et que cette guerre est terminée, à l'heure qu'il est, il a dû revenir. Demandez-le lui donc à lui-même, directement !

7. *Mais sa femme a jeté les premiers doutes, parce qu'elle prétend que les autres neveux ont eu la même promesse.*

Evidemment cette déclaration ne saurait que difficilement se concilier avec la bonne foi. Elle nous éclaire sur la valeur des paroles dites à Jules, et sur le droit que pouvait avoir ce dernier à s'emparer, avant même le décès de Jean peut-être, de ce qu'il croyait, sur des bases si fragiles, devoir lui revenir par un héritage si peu assuré.

8. *La mère de Jules, Léontine, a acheté, avec les six cent vingt mille francs, une ferme sur laquelle elle a installé ses autres enfants, frères de Jules.*

Il n'y aura aucun doute sur le procédé, dès que l'on saura si ces 77,50 % du vol et de la bonne foi — si problématique — de Jules, qui les a donnés, lui appartiennent en toute réalité et justice.

9. *L'oncle restant, Pierre, a hérité de deux fermes. Celles-ci ne pouvant être escamotées, elles ont été vendues, et leur prix, quatre-vingt-dix mille francs, a été caché, et promis par testament aux deux sœurs restées en relation avec lui : Léontine, mère de Jules, et Sophie, mère de Marie, épouse de Jules.*

Comment Pierre a-t-il hérité ? Tout le monde hérite, bien que la *donation* initiale ne soit pas accomplie, et les engagements fortifiés par les héritages reçus et acceptés en conséquence de la mort des premiers trois frères aient été réels. L'incise « celles-ci ne pouvant êtres escamotées » doit se rapporter à ce qui précède, qu'elle explique, dans ce cas, parfaitement, et non à ce qui suit, avec quoi elle ne paraît avoir aucun rapport logique. Il y a eu, cela paraît évident, erreur de copie, de ponctuation. Mais quels sont donc les termes de ce testament ? On devrait bien nous les faire connaître, au lieu de tout noyer dans des détails contradictoires.

Le prix de vente des fermes a été caché. Mais qui a vendu ces fermes ? Pourquoi ? Si le texte est bien correct, et si les fermes ont bien été vendues parce qu'elles ne pouvaient pas être *escamotées*, à qui a-t-on voulu cacher leur existence par une vente ? A Pierre ? Mais, dans ce cas, il aurait été tenu dans l'ignorance de son héritage ? Cela semble difficile à croire, puisque « *le testament était déposé chez* LE *notaire* ». Ou bien le notaire lui-même a été mis dans le sac, et dans la... bonne foi ?

Et encore le prix caché, des fermes comme des titres précédemment : caché par qui ? Pourquoi ? Est-ce pour servir d'aliment futur à quelque *bonne foi* nouvelle ? Et que de cachotteries ! Promis par testament ? Mais c'est donc une maladie de famille, que ces promesses par testament ou les *donations* semblables ! Léontine mère de Jules, et Sophie belle-mère de Jules, profiteront de tout cela. On évincera Louise, comme on a évincé Pierre. Et tout cela ne ressemble-t-il pas, plutôt qu'à la justice et à la bonne foi, à des captations injustes et frauduleuses d'héritages ?

10. *Le magot sera-t-il découvert, et subira-t-il le sort du premier ? Le testament sera-t-il observé ?*

Pour cela, cher confrère, allez consulter la voyante ! C'est du ressort de Mme de Thèbes, ou de celle à qui cette respectable personne a laissé, par donation, ou par testament, son extra-lucidité. Pour nous, nous ne faisons aucune difficulté de nous récuser, avouant bien simplement que nous n'avons rien trouvé, ni dans les théologiens, ni dans les canonistes, ni dans les textes, *Code*, *Decrétales*, *Digeste*, ou même *Sexte* de Boniface VIII, pas même dans les *Extravagantes*, qui nous ait préparé, fût-ce de loin, à répondre à une semblable question.

11. *L'oncle Pierre ignore que Jules a trouvé les titres de son frère défunt.*

Cela c'est encore ce qu'il y a de plus vraisemblable dans toute l'histoire.

12. *Jules serait disposé à restituer, si c'est nécessaire. Mais Léontine, sa mère, ne le serait pas.*

Si c'est nécessaire ? Ça en a fameusement l'air ! Mais, encore une fois, quels sont les termes du testament ? Et comment notre consultant sait-il que Jules serait disposé à faire restitution ? Jules est-il donc réellement revenu de la guerre, et on l'a interrogé ? Ou bien est-ce Marie qui l'affirme, elle qui a déjà donné dans l'affaire, on l'a vu, des renseignements si exacts ? On peut, en effet, comme l'on pense, se fier entièrement à elle !

Quant au cas de Léontine, il ne nous étonne pas. Comme l'écrivait Benoit XIV — que nos lecteurs

se rassurent, cette assertion n'introduit pas dans la question une référence au *De Synodo diœcesana*, mais aux lettres de ce pape au cardinal de Tencin — « nous sommes vieux, et par conséquent nous avons été jeune ». Par conséquent aussi, nous avons entendu parler parfois de la constance que mettent les femmes dans leurs opinions.

13. *Sur les huit cent mille francs, deux mille cinq cents ou trois mille, ont été donnés pour l'église.*

Et il s'est rencontré un homme d'église pour accepter une partie de biens manifestement volés ? Mais ne nous indignons pas, et ne prenons pas la chose au tragique. Cette ajoute faite en dernier lieu, encore *ad usum Delphini*, n'a sans doute d'autre raison que de voir si les membres des *Conférences ecclésiastiques* connaissent les différents avis des théologiens sur la valeur des legs, donations, etc., faits aux œuvres pies, même indûment, illégalement, injustement, etc...

Et au total, cher consultant, que demandez-vous ? Votre cas contient une seule question clairement posée, celle qui ressort précisément des aptitudes de Mme de Thèbes.

Voudriez-vous que nous répondions à toutes les questions que nous avons posées nous-même, forcé à cela par vos obscurités et incertitudes, si ce n'est pièges, et en discutant toutes alternatives possibles à grand renfort d'autorités : Molina, Escobar, Filiuccius et les deux Sanchez, avec Barbosa et Fagnan ? Mais il nous faudrait écrire plusieurs infolios, et mobiliser à notre profit et au vôtre, d'innombrables numéros de l'*Ami*.

* *

Cela pour répondre au « cas » tel qu'il a été posé, et que nous avons supposé être un cas de conscience livresque, exercice d'école et qui manque de la simplicité *magistrale*.

Mais si cependant le « cas » était réel, peut-être nos lecteurs — peut-être ausi le consultant — nous sauront-ils gré d'une transposition : si une telle situation existait humainement, comment pourrions-nous avec quelque vraisemblance psychologique la concevoir ? Sur les données que voici :

Cinq frères. Leurs trois sœurs sont mariées. Déceptions sans doute, quelques difficultés ou froideurs avec les beaux-frères, des étrangers, et trouble-union. Fortune suffisante, s'ils vivent ensemble. Modeste, s'il faut partager.

De tout cela, ils tirent la conclusion : vivons en commun sur le bien de chacun de nous. Conservons, à l'usage de tous, ces biens. Pour cela, ne nous marions pas, n'introduisons pas chez nous cet élément de division et de discorde, de partage, qu'est la femme. Nous nous laisserons les uns aux autres tout ce que nous possédons.

Ainsi convenu, ainsi fait. La guerre de 1914. Deux frères tués. Les trois autres ont hérité aux conditions données, acceptées, vécues déjà, vie commune, sans femme introduite dans la maison.

Arthur, troisième frère,meurt. Même résultat. Les biens demeurent aux deux survivants. Même vie.

Le quatrième, Jean, et le cinquième, Pierre restent seuls. Jean vieillit physiquement. Pierre moralement. Jean est préoccupé. Il sent la vie lui échapper. Que deviendra Pierre ? Que fera-t-il ? Amoindri, il se laissera duper ? A qui iront les biens familiaux ?

Léontine, l'une des sœurs, rôde aux alentours. Elle a un grand fils, Jules, marié à Marie, la fille d'une autre sœur Sophie. Tous se trouvent à point, fort intéressés de savoir à qui iront ces biens de famille. Ils exploitent les faiblesses de Jean, entrent dans ses idées de vieillesse soupçonneuse. Jean commence déjà à dissimuler. Avec les fruits des biens communs, dont il a, évidemment par suite de l'état de Pierre, l'administration, il achète des titres, à l'insu de Pierre : autant de sauvé pour l'avenir que Pierre rend si incertain.

Jules est heureusement là pour le servir et l'aider. Grâce à lui, Jean va pouvoir tout dissimuler sans exciter trop de défiance. Jules achète ainsi les titres. Il en a la garde. Jean ne sera pas découvert, et les convictions de Léontine et de Sophie, les vieilles, âpres à la succession, on le sent, peuvent garder l'espérance. Les coupons sont remis fidèlement à Jean : « N'aie crainte, je te ferai mon héritier », a-t-il dit à Jules. Il l'a peut-être dit et assuré aux autres neveux : il faut vivre en paix, et l'on ne sait jamais... Toutefois, Jules et Marie, dignes cousins, croient que c'est arrivé, et veulent que ça arrive.

Jean va mourir. A l'instigation de sa mère, qui sera payée des 77.50 % de la fortune, Marie étant docile et réticente, Jules met à l'abri les titres.

Jean meurt. Il a, de fait, institué Jules héritier. De brindilles, sans doute, dont il peut disposer sans éveiller les susceptibilités de Pierre, qui pourrait sortir dangereusement de sa torpeur. Les deux fermes, qui ne peuvent être dissimulées, sont laissées à Pierre, dans la logique des premiers engagements fraternels. Mais Pierre, ce pauvre benêt, ne comprend rien. On lui dit qu'il est héritier. Cela lui suffit. Il continuera à vivre, dans sa torpeur satisfaite, sur ces biens où ils ont toujours vécu, cinq, trois, deux, et lui unique à la fin.

Les deux fermes, on les vend. L'acte de vente est peut-être absolument régulier. Pierre, parlant difficilement, facile à berner, a pu signer, persuadé qu'il signait autre chose. Sa vie ne changera pas, il ne se doutera donc de rien. On dissimule le prix de la vente, on le met en sûreté contre les incertitudes de Pierre.

Et tout cela est immoral, profondément immoral. Vols, captations, abus de confiance : tout y est.

Va-t-on chercher à éclairer les coupables ? Jules, pas très sûr d'avoir agi correctement, sensible à certaine moralité naturelle, mais faible, serait capable de tout, même de bien, et de restitution. Un homme, quoi ! — Mais les femmes sont là. Marie, digne fille de sa mère, varie, appuie l'opinion de qui lui parle. Elle n'est pas mauvaise, elle est une jeune femme, peu indépendante, incapable de ressort et de personnalité morale. Léontine, elle, tient la richesse. Cela suffit. Une femme ; livrée à sa passion d'avarice. Ses enfants seront riches. Ce vieux benêt de Pierre et les influences qui le pourraient mener n'y feront rien. Si l'âme de Marie est sensible à quelques scrupules, dans l'âme de Léontine, la porte est bien close. Dans l'appréciation de Sénèque : animal *impudens*, ou *imprudens*, pour elle, ne cherchez pas la vraie leçon, prenez les deux, elle a autant de cynisme qu'elle manque de *conseil*.

Roman ? Non, certes. Un drame. Qui a certainement existé ; qui existe ; qui existera encore, dans la basse humanité que font les hommes, conduits par leurs convoitises, sourds à leur conscience, et qui n'ont conservé qu'un vague relent de christianisme et de moralité naturelle. Il est même possible que l'on tente de jeter en pâture — honteuse pâture — au curé de la paroisse, ou au diocèse — quelque broutille, pour essayer de faire taire ou sa propre conscience, ou ceux qui pourraient rappler les principes de la morale violée.

Q. — Questions sur l'avortement et le can. 2350, § 1.

1° Pouvons-nous admettre comme opinion pratiquement probable que chaque fois que le fœtus, viable ou non, est tué dans le sein de la mère, il n'y a pas de censure, parce qu'il n'y a pas d'avortement proprement dit, mais craniotomie ou embryotomie ?

2° Ou bien, faut-il plutôt soutenir que *l'avortement entraînant l'excommunication* est la mise à mort d'un fœtus (*non viable soit avant sa mise à jour soit après*), en raison de sa non viabilité ?

R. — Le canon 2350, § 1, frappe d'une excommunication *latæ sententiæ* réservée à l'Ordinaire, *l'avortement : procurantes abortum effectu secuto.*

Ce texte, comme tout texte pénal, cf. can. 19, can. 2219, § 1, doit être interprété strictement. La peine est portée contre *l'avortement.* Donc, si nous voulons savoir si telle ou telle pratique est visée, et, en conséquence, punie par le canon, il faut d'abord définir l'avortement.

Aucun auteur ne définit — ni ne définira, à moins d'une indication spéciale du Saint-Siège expliquant authentiquement le sens de ce mot du canon — l'avortement, autrement que *ejectio fœtus immaturi.*

Personne, disons-nous, sans indication émanée du Saint-Siège, ne définira jamais autrement d'avortement, parce que cette définition peut déjà être considérée comme une définition donnée authentiquement par le Saint-Siège lui-même.

De quoi s'agit-il, en effet, dans le délit dont parle et que punit le can. 2350, § 1 ? Du délit puni par la Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX, du 12 octobre 1869, § III, n. 2. Cette constitution, dont le Code reproduit les termes, en ajoutant l'incise — doctrine déjà acquise chez les commentateurs — *matre non excepta*, réprime de sa sanction l'avortement. Or, *l'abortus* puni par Pie IX était celui-là même de la Constitution *Sedes Apostolica*, du 31 mai 1591, de Grégoire XIV, et celui-là n'était autre que l'*abortus* de la Constitution *Effrænatam*, 29 octobre 1588, de Sixte-Quint. Or, cette dernière constitution définit nettement l'*abortus* par ces termes : *abortum seu fœtus immaturi... ejectionem.*

Les *procurantes abortum*, ce sont donc ceux qui provoquent cette éjection, ceux qui, dans leur action visent et procurent cette éjection, puisqu'il y a dans le texte : *effectu secuto.* Par suite, quiconque, dans ses rapports avec le fœtus, cherchera autre chose, l'atteindra différemment, ne sera pas touché lui-même par le can. 2350, § 1 et la peine de ce canon.

Ainsi, toute espèce d'embryotomie, qui est la recherche, directe et première — et qui la produit comme effet, avant toute autre, avant éjection ou extraction — de la mort du fœtus, n'est pas l'avortement du can. 2350, § 1. Que ce soit la craniotomie, perforation ou brisement du crâne, que ce soit le décollement, la décollation, la dérotomie ou la détroncation, pour l'extraction subséquente par morceaux, que ce soit l'exentération ou l'éviscération, ouverture du thorax et du ventre, toute cette embryotomie n'est pas l'avortement. Vouloir comprendre ces diverses opérations dans le terme d'avortement est contraire à toute la tradition ecclésiastique.

Ces interventions différentes ne constituent pas une éjection, mais un meurtre du fœtus vivant. Nous ne disons pas, nous ne voulons ni dire ni insinuer, et que l'on ne nous fasse pas dire, que, parce que ces agissements ne sont pas atteints par le can. 2350, § 1, ils ne sont pas répréhensibles, qu'ils ne sont pas des crimes. Nous connaissons fort bien — et nous pourrions citer — toute une litanie de décrets du Saint-Office interdisant tout enseignement qui tendrait à déclarer ces agissements, ces crimes, licites, ou expliquant officiellement le sens des termes employés par la Sup. S. Congrégation. Mais ces citations seraient absolument inutiles et étrangères au sujet, car ces décrets et interdictions ne disent pas — et ne sauraient aucunement avoir comme conséquence d'établir — que ces agissements tombent sous la peine du can. 2350, § 1, ou de ses antécédents.

Il est possible — et nous n'avons pas à examiner la question — que certains trouvent ces agissement plus criminels et plus coupables moralement et qu'ils les déclarent tels, que l'avortement. Ils sont intrinsèquement mauvais. Comme tels, on ne saurait, puisqu'ils sont un mal, les utiliser, pour procurer un bien, en raison du principe qui conserve encore sa pleine valeur : *non sunt facienda mala ut eveniant bona.*

Mais, même estimés plus mauvais que l'avortement, on ne peut appliquer à leur espèce la punition de l'avortement. Le faire, ce serait incontestablement étendre le texte punitif du can. 2350, § 1, par le passage d'un cas à un autre, par un argument *a fortiori.* Et ce sont là précisément agissements d'interprétation que le can. 2219, § 3 interdit expressément et nommément : il n'est pas permis, *non licet*, d'étendre une peine d'un cas à un autre, *de casu ad casum*, même s'il y a motif de parité, *quamvis par adsit ratio*, même s'il y a plus grave raison, *imo gravior.*

Si le législateur punit un crime de fortes peines, alors qu'un crime plus énorme n'est pas puni de peines énoncées et portées par le droit, ou ne l'est que de peines moindres, c'est qu'il a ses raisons.

Il n'est, sans doute, pas malaisé de voir les motifs qui ont guidé, dans le cas précis, le législateur : l'avortement, cet *execrandum facinus* de la Constitution de Sixte-Quint, est un crime malheureusement commun, et à la portée, pour ainsi dire, de tout le monde. Par contre, l'embryotomie l'est moins : c'est un crime, mais, si l'on peut dire, *un crime de riches :* ne fait pas de la céphalotripsie qui veut, n'a pas qui veut, à sa disposition, tout l'arsenal des céphalotribes ! C'est pourquoi, jusqu'ici du moins — et il ne nous appartient pas de présager en rien l'avenir — l'Eglise n'a pas jugé

bon de le punir expressément. Faisons confiance à l'Eglise de Dieu et à Pierre.

C'est pourquoi nous ne pouvons que répondre aux questions posées :

Ad I. *Non,* nous ne pouvons pas admettre cette opinion comme *pratiquement probable.* Mais nous devons admettre qu'il y a là, dans tous ces cas d'embryotomie, *homicide* et non *pas avortement* au sens canonique du can. 2350, § 1. L'opinion énoncée n'est donc pas pratiquement probable, elle est *certaine :* dans ces cas, l'excommunication du can. 2350, § 1, n'est pas encourue. L'opinion qui déclarerait qu'il y a avortement et, en conséquence, excommunication, n'a aucune probabilité.

Ad II. *Non,* l'avortement entraînant l'excommunication n'est pas *la mise à mort* d'un fœtus non viable, mise à mort avant la mise à jour ou après, comme dit notre consultant, en raison de sa non-viabilité. La mise à mort est un homicide. S'il y a eu homicide, il n'y a plus lieu canoniquement, à l'avortement. L'avortement pourra bien aboutir à un homicide, mais ce qui est frappé de censure, ce n'est pas l'effet de l'avortement, c'est l'avortement lui-même. L'avortement entraînant l'excommunication, est l'opération qui produit l'éjection, la mise à jour, comme on l'a dit, hors le sein de sa mère, d'un fœtus vivant, mais qui ne saurait vivre hors ce sein d'où il est projeté. *Immaturi fœtus ejectio. Immaturi* veut dire : qui ne peut vivre hors du sein de la mère, inapte à la mise à jour sans que mort s'ensuive. Et ainsi, ce qui est éjecté, l'est encore vivant. Après embryotomie, on n'extrait que cadavre, ou morceaux de cadavre. A. A.

Q. — Lors de mon ordination sacerdotale, les choses s'étaient passées comme ceci : Après la prostration et les litanies, Mgr l'Evêque, sans m'imposer les mains, avait lu la prière *Oremus, fratres carissimi,* etc. ; puis il avait continué toute la cérémonie jusqu'à la porrection des instruments inclusivement. A ce moment, quelqu'un lui ayant fait remarquer l'omission de l'imposition des mains, il avait fait cette imposition ainsi que tous les prêtres présents et avait dit une seconde fois la prière *Oremus, fratres carissimi,* et elle seule, puis avait repris la cérémonie au point où il l'avait laissée, c'est-à-dire après la porrection des instruments. Mais cette manière de réparer l'omission suscita de nouveau des doutes, si bien que le lendemain toute mon ordination sacerdotale fut renouvelée sous condition. L'*Ami* pourrait-il me dire ce qu'il pense de la validité de la première ordination ? Y a-t-il sur ce point quelque décision des Congrégations Romaines ?

R. — C'est avec juste raison que l'on a procédé à la réitération de toute la cérémonie de votre ordination. En effet, il ne suffisait pas de réitérer seulement l'imposition des mains puis l'extension de la main droite accompagnée de la prière *Oremus, fratres carissimi,* mais il aurait fallu aussi recommencer après cela la porrection des instruments, faute de quoi votre ordination restait d'une validité fort douteuse et devait donc être recommencée sous condition, le plus tôt possible et secrètement selon les prescriptions du canon 1007.

Sans vouloir réinstaurer ici la discussion relative à la matière et à la forme de l'ordination, rappelons seulement qu'en ces question l'Eglise, qui prescrit toujours l'observance minutieuse des rubriques [1], demande que l'on suive en pratique, le parti le plus sûr. En conséquence : 1° Si l'omission a porté sur une partie *essentielle* du Sacrement, c'est toute l'ordination qui doit être recommencée ; 2° Si c'est une partie *intégrante* qui a fait défaut, il faut seulement compléter le plus tôt possible ; 3° Il n'y a que dans le cas où l'omission porterait sur quelque chose d'*accessoire* qu'il n'y aurait pas lieu à réitération du rite omis, sauf, bien entendu dans le cas où l'Eglise en aurait décidé autrement [2].

Pour ce qui concerne le Presbytérat, sont considérées comme *essentielles : a)* les deux premières impositions des mains (c'est-à-dire l'imposition des deux mains de l'évêque sur la tête de chaque ordinand, avec contact physique ; puis cette autre imposition — ou mieux extension [3] — de la main droite en direction des ordinands avec récitation de la prière *Oremus*) ; *b)* la porrection du calice et de la patène garnis. Quant à la troisième imposition des mains (après la communion), elle est considérée comme partie *intégrante* et devra donc être suppléée en cas d'omission, mais sans qu'il faille recommencer toute la cérémonie. Nous verrons la raison de cette distinction.

1. La *première imposition des mains* doit être vraiment physique, sinon toute l'ordination est à refaire sous condition [4]. Notons que les gants que porte le Pontife ou une perruque de l'ordinand ne vicient pas ce contact physique.

2. *L'extension de la main droite* avec la prolation de la forme ne fait qu'un seul rite avec l'imposition physique qui précède. Et en effet, « Ratio est quia si in prima manuum impositione desideratur *forma,* in secunda manuum impositione corporalis tactus desideratur » [5]. Il faut que cette extension ait lieu au moins durant quelques instants après l'imposition des deux mains, soit entre cette imposition et la récitation de *Oremus,* etc... [6], soit au cours de cette oraison [7], soit immédiatement à la fin de celle-ci [8]. Mais si la main de l'évêque n'a

[1] Can. 733, § 1 : « ... accurate serventur ritus et cæremoniæ quæ in libris ritualibus ab Ecclesia probatis præcipiuntur ». Cf. canon 1002.

[2] C'est ainsi que les Décrétales de Grégoire IX, livre I, titre xv, c. 1, demandent de suppléer l'onction des mains qui aurait été omise lors de l'ordination presbytérale.

[3] « Secunda manus impositio est potius *extensio vel protensio dexteræ* » dit fort justement le P. Hecht, P. S. M. dans son étude, *De reparandis defectibus in collatione ordinum occurrentibus* (*Periodica,* avril 1934, p. 99).

[4] Saint-Office : « Impositio manuum in ordinatione presbyteri et diaconi facta sine tactu corporali, iterari debet cum tactu corporali... et cum debita forma..., ideoque privatim in actione Missæ » (19 août 1851, ad 1, 3 et 4). — De même : « Si Episcopus in prima manuum impositione capita ordinandorum sacerdotum non tetigit physice, ordinatio est iteranda ex integro sub condicione » (St-Office, 4 juillet 1900). — Réponse identique, le 7 mai 1902. Cf. Hecht, *art. cit.,* p. 73-111.

[5] Voir aussi *Sum. Theol., Suppl.,* q. 37, a. 5.

[6] Le St-Office tranquillise l'évêque qui a baissé la main en récitant la prière (12 septembre 1877).

[7] St-Office, 27 avril 1870.

[8] St-Office, 30 novembre 1898, et 14 décembre 1898. C'est une application de la théorie de « l'union morale » de la matière et de la forme : « Tuto haberi potest uti validum sacramentum, si materiæ applicatio *immediate* præcesserit vel secuta fuerit formæ prolationem. Hoc passim admittatur pro Ordine » (De Smet, *Tractatus... de Sacramentis in genere,* n. 149).

pas été levée du tout, au moins à l'un des moments ci-indiqués, l'ordination est totalement à recommencer [9], sous condition évidemment.

Il va sans dire que le rôle des prêtres n'affecte en rien la validité du rite [10].

3. Ces deux premières « impositions » doivent obligatoirement avoir lieu *avant la porrection des instruments* : « Utraque manuum impositio traditionem instrumentorum præcedere debet ». Si l'évêque [1], lorsqu'il a omis cette double imposition, la fait *avant* d'avoir fait toucher le calice et la patène, l'ordination est certainement valide [2]. Mais si, comme dans le cas que soumet notre consultant, il se contente de refaire cette imposition alors qu'il a déjà fait toucher le calice et sans recommencer aussi la porrection, alors c'est l'ordination tout entière qui est à recommencer sous condition [3]. La tradition des instruments est liée intimement à l'imposition des mains qu'elle explique et parfait [4].

4. Enfin, pour ce qui concerne la *troisième* imposition des mains (« *Accipe Spiritum Sanctum...* », après la Communion de la Messe), il suffit de la suppléer ou de la refaire correctement si elle a été mal faite : il est, en effet, certain que l'essentiel de l'Ordination a dû être accompli avant la célébration de la Messe proprement dite [5].

5. La *réitération* (can. 1007) soit d'un rite faisant partie intégrante du Sacrement (comme la troisième imposition), soit, à plus forte raison, de toute l'ordination en cas d'omission de rites essentiels, doit se faire *quamprimum* « ne [dubie] ordinati sacerdotes invalide celebrare vel sacramenta conficere pergant » [6], même par conséquent *extra tempora* [7], et *secreto* [8], « ne scandalum fidelibus præbeatur » [9]. Quant aux actes qui auraient pu être posés par les prêtres douteusement ordonnés, ils doivent être soumis au Souverain Pontife « ut ex Ecclesiæ thesauro suppleat » [10].

M. N.

Q. — Depuis 1930 je fais partie de l'Association de « l'Union Pieuse », laquelle confère à ses adhérents la faculté d'indulgencier les chapelets, d'imposer plusieurs scapulaires, etc... Je souhaiterais savoir si, depuis, ces privilèges n'ont pas été abrogés par quelque décret.

R. — Par le Décret *Consilium suum persequens* du 20 mars 1933 [1], la Sacrée Pénitencerie Apostolique a déclaré qu'à partir du 1er avril de cette même année elle entendait se réserver le droit d'accorder aux prêtres, sans aucun intermédiaire, les pouvoirs de bénir les objets pieux et de les enrichir des Indulgences Apostoliques ou de celles de Sainte Brigitte ; de bénir et d'indulgencier les rosaires ou chapelets ; de bénir les Crucifix en leur attachant les Indulgences du Chemin de la Croix ou l'Indulgence plénière valable pour l'article de la mort ; de donner la Bénédiction papale en terminant une série de prédications ; de jouir de l'Autel privilégié personnel.

Le Décret disposait toutefois que les prêtres qui seraient en possession de quelques-uns des pouvoirs ci-dessus avant le 1er avril 1933, bien que ne les tenant pas directement de la S. Pénitencerie, pourraient légitimement continuer à en jouir. Encore fallait-il, dans le cas où ces pouvoirs n'auraient été possédés que par suite de l'inscription à quelque association pieuse, que l'association ait été à même d'en faire usage, ayant reçu préalablement le sacerdoce : par un Décret ultérieur, en effet [2], la Pénitencerie déclara que l'inscription d'un clerc non prêtre, avant le 1er avril 1933, à l'une de ces associations, ne lui permettait pas de jouir de la faculté de bénir et d'indulgencier au jour de son sacerdoce. Toutefois un prêtre, ordonné et inscrit avant la date limite, mais non approuvé pour les confessions pouvait légitimement exercer les pouvoirs qu'il tenait de son inscription, à l'exception cependant de celui d'attacher les Indulgences Apostoliques à des objets de dévotion et d'accorder l'Indulgence *in articulo mortis*, pouvoir qui ne peut être exercé qu'après avoir reçu l'approbation.

Notre consultant n'ayant pas précisé la date de son ordination sacerdotale, verra lui-même, suivant qu'il l'aura reçue avant ou après le 1er avril 1933, s'il possède effectivement la faculté d'indulgencier les chapelets et celles mentionnées dans le Décret, ou bien s'il doit, pour les obtenir, formuler une demande à la S. Pénitencerie, après l'avoir fait passer par son Evêché pour recommandation.

Quant à la faculté d'imposer des scapulaires, il la possède en tout état de cause, pourvu qu'il soit approuvé pour les confessions. La liste des restrictions apportées par le Dicastère romain étant limitative, tous les pouvoirs non supprimés sont par le fait même toujours en vigueur. M. N.

[9] Sacrée Pénitencerie : « Si episcopus post primam impositionem manuum dexteram *nullatenus* extendit ordinatio presbyterorum iteranda est sub condicione » (31 mars 1888). De même : Saint-Office, 17 mars 1897 ; 6 juillet 1898 ; 30 novembre 1898 ; 18 juillet 1899.

[10] S. C. de la Propagande, 6 août 1840.

[1] Voir encore *Sum Théol. Supp.*, *loc. cit.*, ad 2.

[2] Saint-Office, 3 mai 1899 : « dummodo formæ et manuum duplex impositio facta fuerit ante instrumentorum traditionem ».

[3] Saint-Office, 22 août 1900. Cf. Génicot-Salsmans, *Casus conscientiæ*, Bruxelles, 1938 (7e éd.), cas 896, p. 626 : c'est exactement ce qui nous est soumis ici.

[4] S. Cong. des Sacrements : Si la porrection des instruments est faite de façon défectueuse (par exemple s'il n'y a pas plus de vin que d'eau dans le calice), il faudra recommencer la double imposition des mains avant de refaire la porrection correcte (6 novembre 1910). Cf. réponse identique de la même Congrégation le 21 juin 1925.

[5] « Nullum dubium est quin *ordinatus* jam potestate consecrandæ Eucharistiæ instructus sit » (Génicot-Salsmans, *Institutiones Theologiæ Moralis*, tome II, no 428, 2). Cf. St-Office, 3 décembre 1637. — Les réponses des Congrégations sur ce point sont aux dates suivantes : St-Office, 27 mai 1840, 19 août 1851, 4 mars 1874, 9 décembre 1897, 8 juin 1898 ; S. Cong. des Rites, 22 mai 1841. On en trouvera le texte dans l'article du P. Hecht, ci-dessus cité.

[6] Génicot-Salsmans, *Casus*, *op. cit.*, no 895, p. 626.

[7] Vermeersch-Creusen, *Epitome I. C.*, tome II (4e éd.), no 269, 4 : « etiam extra festa quælibet », c'est-à-dire n'importe quel jour.

[8] C'est-à-dire même dans une chapelle privée. Cf. Mgr. Many, *Prælectiones de Sacra Ordinatione*, Paris, 1905, n. 305, 1.

[9] Génicot. *Casus*, *ibid.*

[10] Saint-Office : « Consulendum Smo ut actus forsan invalide positos, et præsertim Missarum defectum, ex Ecclesiæ thesauro manare et supplere dignetur » (19 juillet 1899).

[1] *Acta Ap. Sed.*, 1933, 170-171.

[2] Décret du 2 mars 1937, *A. A. S.*, 1937, 58.

Q. — Qu'est-ce que cette lettre de Lentulus à Tibère au sujet de Notre-Seigneur ?

R. — Lentulus Publius est un personnage imaginaire, qui est présenté comme ayant été le prédécesseur de Ponce-Pilate *à Jérusalem* (sic). Il aurait écrit une lettre adressée soit au Sénat romain, soit à Tibère, du vivant même de N.-S. Il y décrit l'aspect physique de Jésus.

« Il suffit de lire [cette courte lettre] pour être persuadé de sa supposition », dit dom Ceillier.

Vous en trouverez le texte latin dans Ludolphe le Chartreux, *Vita Jesu Christi*, *Prooemium*, n° 14 (édit. Palmé 1878, t. I, p. 14) ; la traduction française et une étude (par F. Vigouroux) sur cet apocrypte se lisent dans *Dict. de la Bible*, t. IV, col. 168-172.

On peut tout au plus faire remonter l'origine de cette pièce à la fin du Moyen Age, XIV^e^ ou peut-être XIII^e^ siècle. Il est probable que le texte latin est la traduction d'un texte grec primitif. Cette traduction latine a été reproduite dans un grand nombre de manuscrits.

La légende ainsi créée s'est amplifiée ; elle a parlé d'un portrait du Christ gravé sur une émeraude et qui aurait été offert à Tibère par ce même Lentulus.

Ce qui est vrai, c'est que la description du corps et du visage de Jésus dans la lettre de Lentulus a inspiré très fréquemment le pinceau ou le ciseau des artistes à partir du XV^e^ siècle. A ce titre elle mérite d'être connue par ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'iconographie chrétienne. Au point de vue historique et scripturaire, ce « document » ne mérite que l'oubli.

Q. — I. Lorsque le 1^er^ vendredi du mois coïncide avec le Vendredi Saint, l'impossibilité de communier ce jour-là interrompt-elle la série de neuf vendredis consécutifs ?

II. Le prêtre qui officie le Vendredi Saint peut-il compter sa communion comme faisant partie de cette série ? Je vous serais reconnaissant d'une réponse dans l'*Ami*.

R. — Ad I. Votre question vise évidemment la « grande promesse » faite par N.-S. à sainte Marguerite-Marie en faveur des personnes qui communient neuf premiers vendredis *de suite*. Cette pratique n'a jamais été l'objet d'une réglementation de la part de l'Eglise. Des indulgences, même plénières, sont attachée à la Communion des premiers Vendredis du mois, des Vendredis précédant la fête du Sacré-Cœur, et même de tous les vendredis de l'année ; mais aucune mention n'est faite, dans le recueil officiel des Indulgences *Preces et pia opera*, des *neuf* premiers Vendredis *de suite*. C'est seulement une « pieuse croyance », admise dans l'Eglise, et mentionnée dans la Bulle de canonisations de sainte Marguerite-Marie (Lettre décrétale *Ecclesiæ consuetudo* du 13 mai 1920, dans *A. A. S.* du 2 novembre 1920, p. 502-503).

Dans ces conditions, aucune réponse absolument certaine ne peut être faite à la question posée. On peut seulement donner une indication qui résulte de cas similaires. Ainsi la loi de l'Eglise qui interdit aux simples prêtres la célébration des messes privées pendant les trois derniers jours de la Semaine Sainte prime sans conteste l'obligation de justice contractée par un prêtre qui a accepté de dire un trentain : l'omission de la messe pendant ces trois jours ne constitue pas une interruption du trentain. *A pari* et même *a fortiori*, on peut considérer que l'omission par les fidèles de la Communion du premier Vendredi quand celui-ci coïncide avec le Vendredi Saint, n'interrompt pas la série des neuf premiers Vendredis.

Ad II. Quant au prêtre qui officie le Vendredi Saint, il est évident que sa communion compte dans la série des neuf premiers Vendredis.

Q. — J'ai lu dans un livre de piété récent : « Si l'on n'a pas obtenu par la contrition *et par la confession l'absolution* de ses péchés, on n'a pas à s'occuper de gagner les Indulgences ; il faut tout d'abord gagner le pardon de Dieu par les moyens qui viennent d'être rappelés. »

Faut-il donc toujours que *la confession et l'absolution* aient été le moyen du pardon des péchés pour qu'on puisse aspirer à la remise de la peine temporelle ? Et pourquoi la contrition parfaite ne le permettrait-elle pas ?

R. — La réponse se trouve au canon 925, § 1 : « Ut quis capax sit sibi lucrandi indulgentias, debet esse baptizatus, non excommunicatus, *in statu gratiæ* saltem in fine operum præscriptorum, subditus concedentis ». Ce texte législatif ne précise pas que l'état de grâce, s'il a été perdu, doive être retrouvé par la confession sacramentelle ; il ne requiert expressément cet état de grâce que pour la fin de l'accomplissement des pratiques auxquelles sont attachées des indulgences.

Ceci est confirmé par le can. 931, § 1 : « Ad quaslibet indulgentias lucrandas *confessio forte requisita* peragi potest intra octo dies... etc. ». Il y a donc des indulgences qui peuvent être gagnées sans la confession, pourvu qu'on soit en état de grâce.

Le texte que vous citez n'a donc pas *théoriquement* toute l'exactitude souhaitable et requise. Mais *en pratique* il faut suivre les indications qu'il donne. Car, 1° bien que l'acte de contrition *parfaite* soit accessible, en soi, à tous les fidèles, qui donc peut être *sûr* d'avoir vraiment réalisé toutes les conditions voulues pour obtenir par ce moyen la rémission des péchés mortels ? On est plus sûr d'être en état de grâce quand l'absolution sacramentelle, suffisante même avec la seule attrition, a libéré authentiquement une âme contrite. Et 2° la rémission des fautes mortelles par la seule contrition parfaite laisse subsister l'obligation de les soumettre au pouvoir des clés ; l'âme vraiment contrite, c'est-à-dire remise en état de *charité parfaite* à l'égard de Dieu, sera pressée de s'acquitter de ce devoir pour rétablir des rapports sans nuages avec Celui qu'elle aime par dessus tout ; elle courra au devant de cette humiliation expiatrice, surtout alors qu'elle se dispose à demander à Dieu une faveur spéciale qui n'est, si on l'entend bien, qu'un complément et une extension de la *satisfaction sacramentelle*.

Q. — Titius contendit pollutionem voluntariam esse peccatum majus quam commixtionem cum meretrice quia contra naturam. Quid sentiendum de hâc opinione ?

R. — Pollutio voluntaria recensetur ab omnibus inter peccata externa luxuriæ consummatæ contra naturam ; fornicatio autem inter ea quæ sunt juxta naturam .

Insuper omnes ad dijudicandam malitiam hujuscemodi peccatorum asserunt peccata contra naturam esse « in genere luxuriæ cæteris peccatis graviora » (Ita, Prummer).

Exinde apparet mollitiem, id est voluntariam pollutionem, sine dubio esse in genere luxuriæ gravius peccatum quam fornicatio simplex.

Sed ad dijudicandam malitiam totalem alicujus actus moralis, necesse est ut peccatum commissum inspiciatur secundum omnes virtutes seu præcepta quibus derogat. Sic, v. g., adulterium quod est in se peccatum contra castitatem est simul peccatum contra justitiam, et quamvis, in genere luxuriæ, peccatum minus sit quam pollutio, censetur tamen a probatis auctoribus « peccatum simpliciter gravius quam pollutio ».

Inde apparet quod fornicationi potest addi quædam malitia quæ non sit in genere luxuriæ et unde peccatum illud gravitate superet malitiam pollutionis voluntariæ. Hujusmodi potest esse scandalum quod patiatur sive persona complex, sive alii ; scandalum istud, etiam pro meretrice, invenietur si fornicator noscitur v. g. ut homo bonâ moralitatis famâ fruens, vel ut vir aliunde piis exercitiis et operibus addictus. Insuper, apud quosdam viros invenitur valde major ad peccatum adhæsio si cum muliere peccant quam si mollitiei indulgent ; unde sequitur quod difficilius a peccato, et etiam a damnatione æterna se liberent si fornicatores sint quam molles.

Hæc sufficiant ut quæstioni satisfiat. Cæterum, in praxi, uterque, fornicator et mollis, grave peccatum committunt ; nam « *neque fornicarii... neque molles... regnum Dei possidebunt* (I Cor., VI, 10).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Henri DAVID. — **Devant le problème scolaire.** — In-12 de 152 p., 60 f. — Paris, Spes, 1946.

Le sous-titre du livre : *positions familiales*, en indique l'esprit et le but. Dans les discussions relatives à la liberté de l'enseignement, il est, en général, fort peu question de l'enfant et des parents. Le droit de l'enfant n'est envisagé que par rapport au droit de l'Etat. Sans doute, l'Etat a des droits certains ; mais avant lui il y a la famille naturelle ; à côté de lui, nous trouvons la famille spirituelle et la profession. Le vrai problème doit être de mettre chacune de ces communautés à sa vraie place, de répartir entre-elles les rôles et d'harmoniser les tâches.

Le développement donné par l'auteur à ce programme est d'une clarté qui devrait convaincre les esprits non prévenus. Droit de l'enfant : l'éducation est faite non pour le curé, non pour le parti politique, non pour le syndicalisme, non pour la dictature ; l'éducation est faite pour l'enfant qui doit en profiter. Elle doit se mettre tout entière au service de la personne. Aussi, dans l'œuvre éducative il faut faire la part des diverses puissances qui interviennent, la famille, la communauté religieuse, la profession, l'Etat : « Devant l'Etat, les familles, premières responsables de l'éducation, n'ont pas à abdiquer ni à démissionner. Entre l'Etat et elles ne doit pas davantage s'élever un conflit dont l'enfant serait l'enjeu et la victime. Mais ces deux puissances éducatives doivent conclure, dans une clarté et une loyauté parfaites, un concordat, car elles doivent collaborer, d'une manière permanente et de tout cœur » (p. 72).

Ce « concordat » loyal, existe-t-il en France ? M. David n'a pas de peine à montrer que la neutralité scolaire est un leurre et que la situation faite actuellement à l'école libre est bien en marge de la vraie liberté. L'école libre répond à un droit absolu des familles : elle n'est pas l'ennemie de l'Etat ; comme les écoles officielles, elle concourt au bien commun. Il ne s'agit donc pas, si l'on veut être juste, d'opposer les deux enseignements. Il s'agit de réaliser entre eux, dans une atmosphère de concorde, une saine émulation, dont la jeunesse, les familles et le pays tout entier seront les bénéficiaires. Mais, à l'heure actuelle, une question d'une gravité extrême pèse lourdement sur l'avenir de l'enseignement libre, les charges sans cesse croissantes : « les sacrifices, même héroïques, ont des limites » (p. 113). L'auteur examine donc les moyens de sortir de l'impasse et montre qu'à l'étranger, en Hollande notamment, les pouvoirs publics ont accepté des solutions satisfaisantes. Pourquoi pas en France ?

Collection « Lex Orandi ». — C.-M. TRAVERS, O. P. — **Valeur sociale de la liturgie.** — In-8 de 332 p., 300 f.

Dom O. CASEL, O. S. B. — **Le mystère du culte dans le christianisme**, trad. de l'allemand par Dom J. Hild. — In-8 de 192 p. — Paris, Editions du Cerf, 1946.

I. Il serait peut-être plus exact d'intituler le volume du P. Travers : « Introduction à l'étude de la valeur sociale de la liturgie ». L'auteur nous le laisse entendre dans l'avant-propos : « Ce travail, dit-il, n'est autre qu'une thèse de fin d'études théologiques », et une thèse sur la valeur sociale du signe en général et, en particulier, des signes que sont, dans l'Eglise, les sacrements et les sacramentaux. On saisit comment la liturgie, qui n'existe précisément qu'en raison de ces signes sacrés, se trouve être, en réalité, l'objet de la conclusion générale.

L'ouvrage se divise en deux parties.

La première étudie le phénomène social du signe : le phénomène social étant un problème de communication et la communication impliquant nécessairement des signes, il ne saurait y avoir de phénomène social sans signe. Le meilleur signe social est celui qui réunit les avantages reconnus aux différents signes d'ordre matériel ou d'ordre formel : « Du point de vue matériel, le signe sonore a le privilège de mettre en communication personnelle et directe, et son emprise sur la masse sociale se trouve, de ce fait, considérable ; le signe visible permet d'atteindre les hommes dans le temps et l'espace en raison de sa stabilité et son action sociale est, de ce nouveau point de vue, inappréciable. Du point de vue formel, le symbole l'emporte sur le signe par les qualités concrètes et la puissance de suggestion qui tiennent à sa nature » (p. 133).

On peut constater que ce signe social idéal se rapproche du sacrement, tel que le conçoit S. Thomas. C'est donc à la valeur sociale des signes chrétiens, sacrements et sacramentaux, qu'est consacrée la seconde partie. Mais pour juger de la valeur sociale des signes chrétiens, il importe tout d'abord de mieux connaître la société à laquelle ils appartiennent : tout un chapitre est consacré à l'Eglise, corps mystique du Christ, dépositaire de la grâce dont les sacrements sont les signes producteurs. Il devient ensuite facile d'estimer la valeur sociale des sacrements et des sacramentaux, en s'attachant surtout à l'aspect significatif de ces signes mystérieux, dont l'auteur n'avait, d'ailleurs, pas à rappeler l'efficacité.

La doctrine de S. Thomas, étudiée et fouillée dans ses moindres détail, est au point de départ de cette belle et solide étude théologique. Mais l'auteur sait en montrer